

## Kants zwei Standpunkte und die Möglichkeit der Naturerkenntnis

### Einleitung

In der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*GMS*) (1785) führt Kant die bedeutsame Unterscheidung ein, nach der der Mensch als rationales Wesen zwei verschiedenen Welten angehört, der Verstandeswelt (oder der intelligiblen Welt) und der Sinnenwelt. Kant selbst schlägt als mögliche Interpretation dieser „Welt“-Metapher vor, dass der Mensch zwei verschiedene Standpunkte einnehmen könne, den Standpunkt der Freiheit, den Kant mit der Verstandeswelt identifiziert, und den Standpunkt der Naturkausalität, der der Sinnenwelt entspricht.<sup>1</sup> Im dritten Abschnitt der *Grundlegung*, in dem Kant den Übergang von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft darstellt, stellt er die These auf, dass beide Standpunkte zugleich notwendig sind und keiner der beiden auf den jeweils anderen reduziert werden kann. Dennoch, so Kant, sind beide Standpunkte durch eine Relation miteinander verbunden: die

---

<sup>1</sup> Zu Beginn dieser Untersuchung weise ich auf drei Begriffspaare hin, die sich durch Kants gesamte kritische Philosophie ziehen und die in enger Verbindung miteinander stehen, die aber dennoch von Kant deutlich unterschieden werden. Diese drei Begriffspaare sind Sinnen- und Verstandeswelt, theoretisch (spekulative) und praktische Vernunft sowie Erscheinungen und Dinge an sich (bzw. in diesem Zusammenhang auch *Phaenomena* und *Noumena*). Während sich meine Analyse hauptsächlich mit der ersten Unterscheidung befassen wird, wird sie dennoch nicht ohne den Bezug auf die anderen Begriffspaare auskommen. Meine Betonung darauf, die „Welt“-Metapher als Standpunkt zu deuten, lässt eine gewisse Nähe zur epistemologischen „Zwei-Aspekte“-Lesart des Transzendentalen Idealismus vermuten. Diese Lesart, die unter anderem von H. Allison vertreten wird, besagt, dass es sich bei Erscheinungen und Dingen an sich um die Betrachtung einer zugrundeliegenden Realität unter zwei verschiedenen Hinsichten („Aspekten“) handelt (H. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven 2004). Im Falle von Sinnen- und Verstandeswelt geht es allerdings zunächst darum, dass der Mensch als sinnliches und zugleich intelligibles Wesen zwei verschiedene Standpunkte einnehmen kann, von denen aus er sich *selbst* betrachten kann, d.h. sich als erkennend und als handelnd versteht. Ich möchte daher beide Interpretationen, die „Zwei-Aspekte“-Lesart von Erscheinungen und Dingen an sich und die „Zwei-Standpunkte“-Lesart von Sinnen- und Verstandeswelt, zunächst getrennt behandeln. Da jedoch die Analyse der beiden Standpunkte, wie sich im Weiteren zeigen wird, auch eine Stellungnahme bezüglich des Transzendentalen Idealismus nötig macht, werde ich an geeigneter Stelle auf das Verhältnis beider Theorien zueinander hinweisen.

Verstandeswelt enthält nämlich den *Grund* der Sinnenwelt in sich (vgl. *GMS*, IV455).

Auch in anderen Passagen seiner *Kritiken* verwendet Kant die Begriffe ‚Sinnenwelt‘ und ‚intelligible Welt‘, bzw. ‚sinnliche Existenz‘ und ‚intelligible Existenz‘ des Menschen.<sup>2</sup> Die Interpretation dieser Begriffe ist allerdings seit jeher umstritten und daher Quelle vieler Kontroversen in der Kant-Forschung.<sup>3</sup> Die Einteilung in Sinnenwelt und Verstandeswelt

---

<sup>2</sup> Kant führt den Begriff der „intelligiblen Welt“ bereits 1770 in seiner vorkritischen Inaugural-Dissertation über die Formen und Prinzipien der sinnlichen und der intelligiblen Welt ein (*De mundi sensibilis*, II385–420). Kant bekräftigt die Rede-weise von der Verstandes- und der Sinnenwelt in mehreren Passagen seiner Kritiken. So entwickelt er eine ähnliche Unterscheidung in der *Kritik der praktischen Vernunft*, genauer in der *Kritischen Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft* (V89–V106). Dort beschäftigt er sich mit der Frage, wie Freiheit im praktischen Sinne, d.h. Wahlfreiheit in menschlichen Handlungen, mit Naturkausalität in Einklang gebracht werden könne. (vgl. *Kritik der praktischen Vernunft*, V97–99). Ein zweiter *locus classicus* für Kants Auseinandersetzung mit der Vereinbarkeit von Freiheit und Naturkausalität findet sich in der Dialektik der *Kritik der reinen Vernunft*. In deren *dritter Antinomie* setzt er sich mit diesem Problem auseinander und führt in der Auflösung der Antinomie den Begriff der transzendentalen Freiheit ein, die als transzendente Bedingung der praktischen Freiheit notwendigerweise angenommen werden muss (*Kritik der reinen Vernunft*, A444/B472–A451/B479; A532/B560–A558/B586). Alle Kant-Werke sind nach der Akademieausgabe zitiert (I. Kant, *Werke*, Preußische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Berlin 1902-) unter Angabe des Bandes und der Seitenzahl; die *Kritik der reinen Vernunft* ist nach den Seitenzahlen der Originalausgaben mit A/B angegeben.

<sup>3</sup> In diesen Diskussionen wird Kant einerseits als Vertreter des Libertarismus, d.h. eines freien menschlichen Willens (H. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, New York 1990), ebenso wie als Befürworter des Kompatibilismus, d.h. der Vereinbarkeit von Willensfreiheit und Naturkausalität, (R. Meerbote, *Kant on the Indeterminate Character of Human Actions*, in: W. Harper/R. Meerbote, *Kant on Causality, Freedom and Objectivity*, Minneapolis 1984, 138–163; H. Hudson, *Kant's Compatibilism*, Cornell 1994) angesehen. Diese beiden Interpretationslinien gehen zumeist mit einer epistemischen Interpretation der „Welten“-Metaphorik einher, die die intelligible Welt als notwendigen Standpunkt der Freiheit versteht, der in einem übergeordneten oder in einem gleichgeordneten Verhältnis zum Standpunkt der Naturkausalität steht. Andererseits wird Kant häufig als Inkompatibilist bezeichnet, da er einen Freiheitsbegriff vertritt, dem ein universeller Determinismus inkompatibel gegenübersteht. Diese Position lässt sich nur mit einer starken ontologischen Lesart von zwei getrennten Welten verteidigen (vgl. Guyers Kritik an der epistemologischen Lesart, P. Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge 1987, 333–415). Diese Lesart hat häufig zu einer Verwerfung der kantischen Freiheitstheorie geführt („a hopeless failure“ nach R. Walker, *Kant*, London 1978, 148; „worthless“ nach J. Bennett, *Kant's Theory of Freedom*, in: A. Wood (Hg.), *Self and Nature in Kant's Philosophy*, Ithaca/London 1984, 102). Eine interessante Mittelstellung in diesem Spektrum der Interpretationsmöglichkeiten nimmt Wood mit seinem Vorschlag ein, dass bei Kant die These der „Kompatibili-

wird vor allem in den Diskussionen um Kants Freiheitsbegriff und den damit verbundenen Debatten um seine praktische Philosophie kommentiert. Was die Unterscheidung von Sinnen- und Verstandeswelt allerdings für unsere theoretischen, empirisch-wissenschaftlichen Erkenntnisinteressen bedeutet, wurde meines Erachtens bisher noch nicht in zufriedenstellendem Maße in der Kant-Literatur untersucht.<sup>4</sup> Im Folgenden werde ich daher die Implikationen der Annahme einer Verstandeswelt in Kants frühen kritischen Schriften gerade in Bezug auf unsere theoretische Erkenntnisfähigkeit hin untersuchen. Es soll also der Frage nachgegangen werden, warum für Kant die intelligible Welt die Voraussetzung für die Möglichkeit von Naturerkenntnis im Allgemeinen darstellt. Ich werde dabei zunächst eine überwiegend exegetisch orientierte Auslegung der intelligiblen Welt als Standpunkt der Freiheit vorstellen, die sich vor allem auf Kants Argumente im letzten Abschnitt der *Grundlegung* stützt und seine Ausführungen zur *dritten Antinomie* von Freiheit und Naturkausalität in der *Kritik der reinen Vernunft* (*KrV*) berücksichtigt.<sup>5</sup> Darüber

---

tät von Inkompatibilismus und Kompatibilismus“ vorliege, welche ich im Folgenden besonders berücksichtigen möchte (A. Wood, *Kant's Compatibilism*, in: *Self and Nature in Kant's Philosophy*, in: A. Wood (Hg.), *Self and Nature in Kant's Philosophy*, Ithaca/London 1984, 73–101).

<sup>4</sup> Zwar stellen einige Kommentatoren fest, dass Kants Überlegungen zu den zwei Standpunkten die Unmöglichkeit einer vollständigen theoretischen Erkenntnisperspektive nach sich ziehen, nutzen diese Einsicht allerdings nicht, um Rückschlüsse auf die kantische Konzeption der Naturwissenschaften zu ziehen. So bemerkt Bojanowski lediglich, dass erst durch die Annahme des intelligiblen Standpunktes Kant die Möglichkeit einer systematischen Wissenschaft gegen Humes Skeptizismus verteidigen kann (J. Bojanowski, *Kants Theorie der Freiheit: Rekonstruktion und Rehabilitation*, Berlin 2006, 121, 220). Ebenso argumentiert Guyer, dass die Systematizität der Natur nur in den transzendentalen Voraussetzungen der Verstandeswelt gegeben sein könne (P. Guyer, *Kant's System of Nature and Freedom: Selected Essays*, Oxford 2005, 56–73). O'Neill spricht von den „intelligible grounds of nature [that] elude our theoretical inquiries“ und hält die intelligible Welt für die „basis for naturalistic explanations of an objective world“ (O. O'Neill, *Reason and Autonomy in Grundlegung III*, in: O. O'Neill, *Constructions of Reason*, Cambridge/New York 1989, 62–63). P. Frierson (*Two Standpoints and the Problem of Moral Anthropology*, in: J. Krueger/B. Lipscomb (Hg.), *Kant's Moral Metaphysics: God, Freedom, and Immortality*, Berlin/New York 2010, 83–110) und Th. Sturm (*Freedom and the Human Sciences: Hume's Science of Man versus Kant's Pragmatic Anthropology*, in: *Kant Yearbook*, Berlin 2011, 23–42) nehmen diese Gedanken besonders im Hinblick auf die Anthropologie als Wissenschaft vom menschlichen Handeln auf, führen sie allerdings nicht im Hinblick auf die Naturwissenschaften im Allgemeinen oder etwa eine naturwissenschaftliche Theorie der menschlichen Kognition aus.

<sup>5</sup> Kants primäres Anliegen in der *Grundlegung zu Metaphysik der Sitten* ist die Entwicklung einer Kritik der reinen praktischen Vernunft. Daher interessiert er sich besonders für die Denkmöglichkeit der „Idee der Freiheit“ (GMS IV448) als not-

hinaus ist es mein Anliegen, die Debatten um Kants Begriff der Naturerkenntnis mit denjenigen um seinen Freiheitsbegriff zu verbinden; insbesondere sollte meine Darlegung als Ausdeutung von Allen Woods ethischer Position der „Kompatibilität von Inkompatibilismus und Kompatibilismus“ in Bezug auf die theoretische Naturerkenntnis verstanden werden.<sup>6</sup>

Noch recht unproblematisch ist Kants Auffassung, dass die Sinnenwelt die Welt der erfahrbaren Phänomene ist, d.h. die Gesamtheit aller Gegenstände, die uns durch unsere Sinne zugänglich sind und die wir zudem versuchen, durch allgemein gültige Naturgesetze in eine kausal-deterministische Ordnung zu bringen. Insbesondere ist die Sinnenwelt also diejenige Welt, die wir mit Hilfe der (Natur-)Wissenschaften, die uns kausale Erklärungen für Naturereignisse liefern, erfassen können. Die Sinnenwelt allein, so Kants These, ist nicht ausreichend, um den Menschen als rationales und als handelndes Wesen zu beschreiben. Vielmehr müssen wir nach Kant die Existenz einer zweiten Welt annehmen, der intelligiblen Welt, die sich zunächst in negativer Weise als das Nicht-Sinnlich-Erfahrbare von der Sinnenwelt abgrenzt. Entsprechend schreibt Kant in der *Grundlegung*:

„Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst als Intelligenz [...], nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten [...] kann, einmal, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweitens, als zur intelligiblen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.“  
(GMS, IV452)

Bei der Charakterisierung von Sinnen- und Verstandeswesen nimmt Kant häufig direkten Bezug auf den *Transzendentalen Idealismus*, den Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* verteidigt und der auch den späteren kritischen Schriften zugrunde liegt.<sup>7</sup> Nach seiner Theorie des Transzendent-

---

wendiger, transzendentaler Idee der Vernunft, die er sich von der Zwei-Welten-Unterscheidung erhofft. In diesem Zusammenhang stellen sich viele essentielle Fragen zur praktischen Vernunft, die hier zugunsten der Fragen zur theoretischen Vernunft ausgeklammert werden müssen. Auch kann im Rahmen dieses Essays keine detaillierte Abwägung der ontologischen Welten-Interpretation gegenüber der Standpunkt-Interpretation gegeben werden. Eine aufschlussreiche Diskussion dieser Abwägung liefern, zum Beispiel, E. Watkins, *Kant and the Metaphysics of Causality*, Cambridge 2005, 323ff. und P. Frierson, *Two Standpoints*, a.a.O. (Fn. 4).

<sup>6</sup> A. Wood, *Kant's Compatibilism*, a.a.O. (Fn. 3), 73.

<sup>7</sup> Vgl. „Aber ebendasselbe Subject [das handelnde Subject als Erscheinung], das sich andererseits auch seiner als Dinges an sich selbst bewußt ist, betrachtet auch sein Dasein, so fern es nicht unter Zeitbedingungen steht, [...] die ganze Reihenfolge

len Idealismus unterscheidet Kant die *Dinge an sich* von den *Erscheinungen*, d.h. von den Gegenständen unserer Erfahrung. Während sich die Sinnenwelt nur auf Erscheinungen bezieht, also auf sinnlich gegebene Gegenstände, insofern wir sie erkennen können, umfasst die intelligible Welt die Dinge an sich, insbesondere die vernunftbegabten Wesen als Dinge an sich, unabhängig vom menschlichen Erkenntnisapparat.<sup>8</sup> Gerade diese Unabhängigkeit der Verstandeswelt von den menschlichen Erkenntnisbedingungen ermöglicht auch ihre „Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt“ (*GMS*, IV452); nur in der Verstandeswelt kann sich der Mensch als frei handelndes Wesen begreifen.

Zwei Fragen ergeben sich daraus, die für diese Analyse richtungweisend sein werden: Erstens, was genau umfasst die intelligible Welt, und welche Rolle spielt sie für unsere theoretischen Anliegen angesichts der Tatsache, dass wir keine sinnliche Erfahrung und daher kein Wissen im eigentlichen Sinne, d.h. Wissen aus der urteilsmäßigen Verbindung von sinnlicher Anschauung mit Begriffen, von ihr haben können? Zweitens, wie kann sichergestellt werden, dass sich die Annahmen einer intelligiblen und einer sinnlichen Welt vereinbaren lassen und dass „kein wahrer Widerspruch zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit“ besteht (*GMS*, IV456)?

Die folgenden Schritte werde ich dabei erläutern: Als erstes wird zu klären sein, was Kant unter der Sinnenwelt versteht und inwieweit diese mit einer kausaldeterministischen Weltbeschreibung identifiziert werden kann (1). Dies wird zweitens zu einer Spezifizierung von Kants Begriffen der Natur und der Naturnotwendigkeit führen. Diese werden zusätzlich zu ihrem empirischen Gehalt als transzendente Bedingungen gedeutet, was auf die notwendige Abhängigkeit des Naturbegriffs von der erkennenden Vernunft und damit auf die Verstandeswelt als das Ganze aller

---

seiner Existenz als Sinnenwesen ist im Bewußtsein seiner intelligiblen Existenz nichts als Folge, niemals aber als Bestimmungsgrund seiner Causalität, als Noumenon, anzusehen.“ (*Kritik der praktischen Vernunft*, V97–98). Es kann im Rahmen dieses Aufsatzes keine erschöpfende Abhandlung über oder gar eine Verteidigung von Kants Transzendentalen Idealismus stattfinden. Dennoch wird an den entsprechenden Stellen darauf hinzuweisen sein, an denen die Annahmen des Transzendentalen Idealismus für das Verständnis des vorgetragenen Arguments unabdingbar sind. Hilfreiche Diskussionen des Themas finden sich in H. Allison, *Transcendental Idealism*, a.a.O. (Fn. 1), 20–73, und P. Guyer, *Claims of Knowledge*, a.a.O. (Fn. 3), 333–415.

<sup>8</sup> Kant wechselt in der Bezeichnung von „Dinge an sich“ und „Ding an sich“, anscheinend ohne dass sich davon eine philosophische Bedeutung ableiten ließe. Vermutlich ist davon auszugehen, dass Kant eine numerische Übereinstimmung zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich ablehnt, da dies bedeuten würde, dass wir die Dinge an sich zumindest in ihrer numerischen Gliederung erkennen könnten.

vernunftbegabten Wesen verweist (2). In einem dritten Schritt wird zu erörtern sein, welche Relation zwischen den beiden Welten, die als notwendig und irreduzibel angesehen werden müssen, besteht und wie Kants Vorschlag einer Grund-Relation mit der hier vertretenen Standpunkt-Interpretation überein gebracht werden kann (3). In einem weiteren Schritt soll dann schließlich geklärt werden, unter welchen Bedingungen die beiden vorgestellten Standpunkte als miteinander kompatibel aufgefasst werden können (4).

## 1. Die Sinnenwelt und das Kausalitätsprinzip

Kants Rede von der Sinnenwelt findet in zahlreichen Schriften sowohl zur theoretischen als auch zur praktischen Philosophie Erwähnung. In theoretischen Zusammenhängen, vor allem in der *Kritik der reinen Vernunft*, charakterisiert Kant die Sinnenwelt als den „Inbegriff aller Erscheinungen“ (*KrV*, A256/B312) oder als das „Ganze aller Erscheinungen“ (*KrV*, A452/B480), also als die Gesamtheit aller möglichen Objekte unserer sinnlichen Anschauung, d.h. aller Objekte, die uns Menschen [überhaupt] durch unsere Sinnlichkeit in der Erfahrung gegeben sein können. Entsprechend der kantischen Erkenntnistheorie sind die reinen Anschauungsformen *a priori* auf diese Objekte anwendbar, so dass unsere Erfahrung von ihnen immer schon durch Zeit und Raum strukturiert ist. Als Gegenstände unserer möglichen Erkenntnis stehen die Erscheinungen zudem unter den transzendentalen Bedingungen unserer Kategorien, der reinen Begriffe unseres Verstandes, wie zum Beispiel der Kategorie der Kausalität. Demzufolge tritt zu obiger Definition der Sinnenwelt eine weitere Bestimmung hinzu: die Sinnenwelt ist die Welt der „physischen Ursachen“, in der „etwas als Ursache in Verhältniß auf etwas anderes als Wirkung zusammenkomm[t]“ (*GMS*, IV447). Das heißt, das Kausalprinzip ist ein bestimmendes Merkmal der Sinnenwelt. Entsprechend werden alle Erscheinungen der Sinnenwelt notwendigerweise in einen kausalen Zusammenhang eingeordnet.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Diese zweifache Bestimmung der Sinnenwelt erinnert stark an die Unterscheidung zwischen den Begriffen „Welt“ und „Natur“, die Kant in den Antinomien erläutert. Demnach bezeichnet „Welt“ das mathematische Ganze oder die Totalität aller sinnlich erfahrbare Gegenstände (Erscheinungen), wohingegen „Natur“ für das dynamische Ganze steht, das die Menge aller Erscheinung als Einheit begreift, insofern als diese durch Kausalverhältnisse miteinander verknüpft sind (vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, A418–419/B446–447). Natur wird demnach auch als die Einheit aller Naturerklärungen begriffen. Allison verwendet für die Natur als dynamisches Ganzes auch den Ausdruck „explanatory whole“, d.h. Erklärungsganzes (vgl. H. Allison, *Transcendental Idealism*, a.a.O. (Fn. 1), 365). Dies deutet bereits auf

Das Kausalitätsprinzip erläutert Kant ausführlich an mehreren Stellen in der *ersten Kritik*. In den *Analogien der Erfahrung* führt Kant das Kausalitätsprinzip als einen Grundsatz ein, der die Relation von Gegenständen in der Zeit beschreibt und der besagt, dass

„[a]lle Veränderungen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung [geschehen]“ (*KrV*, A189/B232).

Dieses Prinzip bildet die Grundlage zur Beschreibung der Natur mit Hilfe der Naturgesetze, die den Zusammenhang zwischen verschiedenen Naturphänomenen bestimmen.<sup>10</sup> Der Grundsatz der Kausalität selbst ist nach Kant also ein rein apriorisches, transzendentes Verstandesprinzip, das als eine allgemeine Regel fungiert, die festlegt, wie Ursache und Wirkung zu verknüpfen sind. Nach dieser allgemeinen Regel lassen sich dann Naturgesetze aufstellen, die die verschiedenen Zustände der Sinnenwelt in kausal-deterministischen Erklärungsketten zusammenbinden.<sup>11</sup> In den *Antinomien der reinen Vernunft* fasst Kant diese Sichtweise unmissverständlich zusammen:

„[N]ach Gesetzen der Natur setzt alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf den es unausbleiblich nach einer Regel folgt.“ (*KrV*, A444/B472).

Der Zustand, der einem Phänomen vorausgeht, ist also ebenso wie das Phänomen selbst in der Sinnenwelt zu finden und wird in ihr als vorhanden vorausgesetzt.<sup>12</sup> Die Sinnenwelt enthält also die Menge aller für uns empirisch beobachtbaren Phänomene, die in ihr in einer zeitlich-kausalen Ordnung gegeben sind. Wir können daher nicht anders, als uns alles, was wir in unserer Erfahrung vorfinden, als durch eine lückenlose und durchgängige Ursache-Wirkungskette vollständig beschreibbar zu denken.<sup>13</sup>

---

die enge Verwandtschaft der Begriffe „Sinnenwelt“ und „Natur“ hin (s. zweiter Abschnitt).

<sup>10</sup> Das Kausalitätsprinzip geht aus einer Anwendung der Kategorie der Kausalität auf unsere zeitlichen Anschauungen hervor und ist somit die transzendente Bedingung unserer möglichen Erfahrung (vgl. *zweite Analogie der Erfahrung*, A189/B232-A211/B256).

<sup>11</sup> Zur Klärung von Kants Formulierung mit Hilfe des Begriffs der „Regel“: vgl. A. Breitenbach *Die Analogie von Vernunft und Natur: Eine Umweltphilosophie nach Kant*, Berlin/New York 2009, 16ff.

<sup>12</sup> Phänomen und Erscheinung werden hier weitestgehend synonym verwendet.

<sup>13</sup> Dabei wird keine Aussage darüber gemacht, ob wir immer in der Lage sind, die wahre empirische Ursache zu einem beobachteten Zustand wirklich aufzudecken. Hier wird lediglich die prinzipiell durchgängige, kausale Verbundenheit der Natur gefolgert, die Kant zufolge die transzendente Bedingung dafür ist, dass wir objektive Reihenfolgen von Ereignissen erkennen können (vgl. *zweite Analogie der Erfahrung*, *KrV*, A189/B232-A211/B256).

Alle Objekte unserer sinnlichen Erfahrung und damit alle Objekte der Natur scheinen uns daher durch „unwandelbare“ Naturgesetze bestimmt zu sein. Ihr Auftreten in der zeitlichen Abfolge unserer Erscheinungen halten wir somit für eine Naturnotwendigkeit. In diesem Sinne stimmt also Kants Charakterisierung der Sinnenwelt mit einer streng kausal-deterministischen Auffassung der Natur überein.

Nun handelt es sich nach Kants Auffassung bei der Sinnenwelt allerdings, wie bereits betont, um die Welt der *Erscheinungen*, d.h. um Objekte *unserer möglichen Erfahrung*, nicht jedoch um die Dinge wie sie an sich selbst sind. Über diese *Dinge an sich* können wir seiner Meinung nach keine Kenntnis haben, ohne uns in die Widersprüche des transzendentalen Realismus zu verwickeln.<sup>14</sup> Bei der Charakterisierung der Sinnenwelt kommen wir daher nicht umhin, auf Kants Transzendentalen Idealismus einzugehen, der seiner Erkenntnistheorie zugrunde liegt. Demnach unterscheidet Kant zwischen den Objekten unserer sinnlichen Erkenntnis, den Erscheinungen, und den Dingen an sich, die diesen Erscheinungen zugrunde liegen und unsere Sinnlichkeit affizieren, selbst allerdings nicht erkannt werden können.

Diese metaphysische Annahme hat in der Kant-Literatur vielfach scharfe Kritik erhalten. So sind die genaue Interpretation und die Vertretbarkeit dieser Annahme bis heute unter den Kommentatoren umstritten. Uneinig sind sich die Kant-Forscher insbesondere darüber, welche Beziehung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich besteht.<sup>15</sup> Diese Beziehung wird später in der Verhältnisbestimmung der Sinnen- und der Verstandeswelt eine große Rolle spielen. An dieser Stelle steht zunächst eine andere Frage in Bezug auf die Sinnenwelt im Vordergrund: Inwiefern kann unserer Erkenntnis der Erscheinungen ein objektiver Stellenwert eingeräumt werden? Inwieweit kann das Kausalitätsprinzip objektive Erkenntnisse liefern, wenn es selbst als subjektives Prinzip des erkennenden Verstandes aufgefasst werden muss?

Dem bisher Gesagten zu Folge ist es zunächst nur das Anliegen des erkennenden Subjekts, „von Naturbegebenheiten Naturbedingungen, d.i. Ursachen in der Erscheinung zu suchen und angeben zu können.“ (*KrV*,

---

<sup>14</sup> Dies war genau das Ergebnis der Dialektik in der *ersten Kritik*, die erläutert, welche Widersprüche sich ergeben, wenn die Kategorien nicht auf sinnliche Anschauungen angewendet werden, sondern ohne Rückbindung an unsere Sinnlichkeit zum Erkenntnisgewinn führen sollen.

<sup>15</sup> Die Diskussionen über diese Frage haben sich in den letzten Jahren vor allem auf die Abwägung zweier Interpretationslinien konzentriert: die *Zwei-Welten-Ontologie*, d.h. die Annahme einer ontologischen Trennung zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich, und die *Zwei-Aspekte-Theorie*, d.h. eine epistemologische Deutung, nach der die Erscheinungen und die Dinge an sich nur zwei verschiedene Aspekte ein und desselben Gegenstandes darstellen.



A544/B572). Die Naturgesetze sind demnach ein Ergebnis unseres Erkenntnisprozesses, beschreiben aber nicht notwendigerweise die Zusammenhänge, die sich an den Dingen an sich finden ließen. Eine starke Betonung des subjektiven Charakters der Naturgesetze lädt zu einer epistemischen Deutung der Sinnenwelt ein. Demnach wäre sie also ein Standpunkt der Naturerkenntnis, der angibt, wie wir die Natur durch unsere Sinne wahrnehmen und wie wir sie durch unseren Verstand denken und kognitiv repräsentieren. Dennoch liegt für Kant hier eine objektive Erkenntnis vor, da sie sich nicht allein im Bezug auf das Subjekt erschöpft, sondern durch den erkannten Gegenstand in gewisser Hinsicht notwendigerweise festgelegt wird.<sup>16</sup> Die Vernunft stößt also in ihrem Bestreben auf eine Art „absolute Nothwendigkeit“ (*GMS*, IV463). Der Begriff der „Naturnotwendigkeit“ impliziert dabei die Idee, dass es sich bei der Natur nicht um willkürliche, subjektiv festgelegte, sondern um notwendige, objektive kausale Zusammenhänge handelt.

## 2. Natur, Naturnotwendigkeit und Verstandeswelt

In der *Grundlegung* bestimmt Kant Naturnotwendigkeit als

„die Eigenschaft der Causalität aller vernunftlosen Wesen, durch den Einfluß fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden“ (*GMS*, IV446).

Somit setzt er die Naturnotwendigkeit direkt mit dem Kausalitätsprinzip gleich, das in der Sinnenwelt herrscht und in ihr Wirkungen nur auf der Grundlage von äußeren, sinnlichen Ursachen hervorruft. Der Begriff der „Naturnotwendigkeit“ selbst ist allerdings kein Erfahrungsbegriff, „weil“, so fährt Kant in einer späteren Passage fort, „er den Begriff der Nothwendigkeit, mithin einer Erkenntniß *a priori* bei sich führt“ (*GMS*, IV455).

In der Antinomie der reinen Vernunft erläutert Kant genauer in Bezug auf die Natur:

„Da [in Bezug auf die Natur] heißt nun die Bedingung von dem, was geschieht, die Ursache und die unbedingte Causalität der Ursache in der Erscheinung die Freiheit, die bedingte dagegen heißt im engeren Verstande Naturursache. Das Bedingte im Dasein überhaupt heißt zufällig und das Unbedingte nothwendig. Die

---

<sup>16</sup> Im *System der Grundsätze* (zusammen mit der vorhergehenden *Transzendentalen Deduktion der Kategorien*) behauptet Kant, diese Objektivität der Erkenntnis beweisen zu können.

unbedingte Nothwendigkeit der Erscheinungen kann Naturnotwendigkeit heißen.“ (*KrV*, A419/B447)

Den Begriff der Freiheit hier noch außer Acht lassend kann man feststellen, dass Kant zwischen zwei verschiedenen Arten der Kausalität unterscheidet, nämlich zwischen der bedingten Kausalität, die die Naturursachen der Erscheinungen bestimmt, und der unbedingten Kausalität, welche die Naturnotwendigkeit selbst ist. Die *Kausalität erster Art* beschreibt das konkrete Auffinden von empirischen Naturursachen zu gegebenen Erscheinungen, d.h. von Naturursachen, die die empirischen Bedingungen für das Auftreten dieser Erscheinungen sind. Die Naturnotwendigkeit als *Kausalität zweiter Art* bezieht sich auf die Bedingung, dass diese Kausalität der Naturursachen (erster Art) überhaupt möglich ist. Sie ist also die „transzendente“ Bedingung, die die Erkenntnis von Naturursachen und der Natur als kausaler Ordnung von Ursachen und Wirkungen erst möglich macht. Der Begriff der „Naturnotwendigkeit“ als transzendente Bedingung verstanden ist in diesem Sinne selbst *empirisch unbedingt*, da er nicht selbst die kausale Folge einer Naturursache sein kann, sondern vielmehr von jeder Naturursache vorausgesetzt werden muss. *Bedingt* wird er nur durch die erkennende Vernunft, er ist also *transzendental notwendig*.

Diese Auffassung von Naturnotwendigkeit wird also nur im Kontext von Kants allgemeiner Konzeption transzendentaler Bedingungen verständlich. Entsprechend dieser Konzeption stellt das Kausalprinzip zwar die Grundlage aller empirischen Kausalrelationen und damit aller empirischen Naturgesetze dar.<sup>17</sup> Es ist selbst aber ein rein apriorisches, transzendentes Prinzip, d.h. als transzendente Bedingung unserer Erkenntnis ermöglicht es erst unsere allgemeine Vorstellung, dass eine Folge von Erscheinungen notwendig und objektiv zeitlich geordnet ist.<sup>18</sup> In derselben Weise scheint Kant auch den Begriff der Naturnotwendigkeit als transzendentes Prinzip zu verstehen, das für die Möglichkeit jeglicher

---

<sup>17</sup> Hier fließen noch nicht Kants weitere Konzeptionen zu teleologischen Naturerklärungen mit ein, die er hauptsächlich in der *Kritik der Urteilskraft* entwickelt. Nach der hier vorgestellten Lesart ist ein Mechanismus in der Natur identisch mit einem kausalen empirischen Naturgesetz.

<sup>18</sup> Diese Formulierung stimmt mit der schwachen Lesart der *zweiten Analogie* nach G. Buchdahl, *Metaphysics and the Philosophy of Science; the Classical Origins, Descartes to Kant*, Oxford 1969, oder nach H. Allison, *Transcendental Idealism*, a.a.O. (Fn. 1) überein. Im Prinzip ist aber auch die starke Lesart, wie M. Friedman sie befürwortet, mit dem weiteren Argument vereinbar (M. Friedman, *Causal Laws and the Foundations of Natural Science*, in: P. Guyer (Hg.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge 2005, 161–199). Die Frage, ob es tatsächlich *a priori* gültige Naturgesetze, wie etwa die Newtonschen Gesetze der Mechanik, gibt, muss in diesem Zusammenhang nicht abschließend beantwortet werden.

empirischer Erkenntnis der Natur schlechterdings vorausgesetzt werden muss und das uns durch unsere Vernunft *a priori* zur Verfügung gestellt wird.<sup>19</sup>

Der Begriff der Naturnotwendigkeit zieht einen „Begriff von einer Natur“ nach sich, der, so schreibt Kant in der *Grundlegung*,

„durch Erfahrung bestätigt [wird] und [...] selbst unvermeidlich vorausgesetzt werden [muss], wenn Erfahrung, d.i. nach allgemeinen Gesetzen zusammenhängende Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, möglich sein soll“ (*GMS*, IV455).

Auch die Natur ist also durch einen „Verstandesbegriff“ gegeben, „der seine Realität an Beispielen der Erfahrung beweiset und nothwendig beweisen muß“ (*GMS*, IV455).<sup>20</sup>

Welchen Begriff der Natur hat Kant hier im Sinn? Meines Erachtens kommt dem Begriff der Natur hier eine doppelte Bedeutung zu, demzufolge er einerseits die Gesamtheit aller Objekte beschreibt, die wir sinnlich erfahren können, andererseits auf die Prinzipien verweist, nach denen wir diese sinnlichen Objekte erfahren können. Diesen Doppelcharakter drückt Kant in der Unterscheidung „*natura materialiter (spectata)*“ und „*natura formaliter (spectata)*“ aus. Die Natur in materieller Hinsicht ist eben nichts anderes als die Gesamtheit der sinnlich erfahrbaren Objekte, die dem Kausalitätsprinzip bzw. der Naturnotwendigkeit unterliegen. In Kants Worten heißt dies, dass man unter

„Natur, *substantive (materialiter)*, den Inbegriff der Erscheinungen [versteht], so fern diese vermöge eines inneren Prinzips der Kausalität durchgängig zusammenhängen“, wobei man „ein bestehendes Ganzes in Gedanken“ hat (Fußnote, *KrV*, A418–9/B446).

Dieser Begriff der Natur kann jederzeit an unserer Erfahrung überprüft und bestätigt werden. In diesem Sinne stimmt Natur mit der Sinnenwelt völlig überein. Der Naturbegriff in formaler Hinsicht stellt das „innere Prinzip“ selbst dar, nach dem wir die Bestimmungen der Gegenstände unserer Sinne erkennen, d.h. ein Prinzip, das die Möglichkeit, diese

---

<sup>19</sup> In diesem Sinne ist Naturnotwendigkeit nichts anderes als die Bestätigung dafür, dass die zweite Analogie der Erfahrung, das Kausalitätsprinzip, als synthetisches Prinzip *a priori* gerechtfertigt ist und notwendigerweise in unserer Naturerkenntnis vorausgesetzt werden muss.

<sup>20</sup> Kant verwendet in der *Grundlegung* tatsächlich die Bezeichnung „Verstandesbegriff“. Gemeint ist damit allerdings kein reiner Verstandesbegriff, also keine Kategorie im eigentlichen Sinne, sondern allenfalls ein von den Kategorien abgeleiteter oder aus den Kategorien zusammengesetzter Begriff. P. Plaß weist auf die tragende Rolle dieser sogenannten *Prädikabilien* für Kants Theorie der Naturwissenschaften hin (P. Plaß, *Kants Theorie der Naturwissenschaft*, Göttingen 1965, 67–68).

Gegenstände in einer kausalen Ordnung zu erfassen, erst schafft. So schreibt Kant weiter:

„Natur, *adjective (formaliter)* genommen, bedeutet den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach einem innern Princip der Causalität. [...] Im ersteren Verstande spricht man von der Natur der flüssigen Materie, des Feuers etc. und bedient sich dieses Worts nur *adjectiv*.“ (Fußnote, *KrV*, A418–9/B446–7).

Dieser formale Begriff von Natur wird durch Kants Annahme erweitert, dass die Natur nur als geordnetes System von unseren intellektuellen Erkenntnisvermögen überhaupt erkannt werden kann. Die Natur kann demnach selbst kein zufälliges Aggregat sein, sondern sie muss ein nach notwendigen Gesetzen zusammenhängendes System sein, um überhaupt für unseren kognitiven Apparat passend zu sein. Kant begründet die Idee einer systematischen Einheit der Natur durch die von der Vernunft angestrebte gedankliche Einheit aller Erkenntnisse.<sup>21</sup> Somit ist die Einheit der Natur eine Forderung, die die Vernunft an die Natur heranträgt, um die Natur für sie verständlich zu machen. Im Anhang zur transzendentalen Dialektik schreibt Kant daher:

„Denn das Gesetz der Vernunft, sie [die Einheit der Natur, KK] zu suchen, ist nothwendig, weil wir ohne dasselbe [...] kein zureichendes Merkmal empirischer Wahrheit haben würden, und wir also in Ansehung des letzteren die systematische Einheit der Natur durchaus als objectiv gültig und nothwendig voraussetzen müssen.“ (*KrV*, A651/B679)

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Natur von Kant in zweierlei Hinsichten definiert wird: Einerseits umfasst sie die Gesamtheit aller sinnlich erfahrbaren Gegenstände, die mit Hilfe des Kausalprinzips durch Ketten von Ursachen und Wirkungen verbunden werden. In diesem Sinne ist Natur *empirisch* und stimmt mit der Sinnenwelt überein. Andererseits ist die Natur selbst ein abgeleiteter Verstandesbegriff, der die Idee der systematischen Einheit in sich enthält. In diesem zweiten Sinne wird der

---

<sup>21</sup> Kants Begründung der geforderten Einheit der Natur kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht nachgegangen werden und wird im Weiteren als gegeben vorausgesetzt (vgl. *KrV*, A645/B673). Weitere Erörterungen zur Annahme einer systematischen Einheit der Natur finden sich in der *Kritik der Urteilskraft*. Dort stellt Kant vor allem den regulativen Gebrauch der reflektierenden Urteilskraft dar, die versucht, die Verstandeserkenntnisse in eine systematische Ordnung zu bringen. So wird erst in der Einleitung zur *Kritik der Urteilskraft* deutlich, dass Kant die Systematizität der Natur als transzendente Bedingung versteht, die unsere Naturerkenntnis regulativ (nicht konstitutiv wie das Kausalprinzip) leitet. Eine hilfreiche Diskussion zur Systematizität als regulativem Ideal findet sich in P. Guyer, *System of Nature and Freedom*, a.a.O. (Fn. 4), 56–73.

Begriff der Natur als einheits- und ordnungstiftendes Verstandesprinzip verstanden, das als *transzendente* Bedingung die Verstehbarkeit der empirischen Natur erst ermöglicht.

Aus dieser zweifachen Bestimmung der Natur lässt sich nun Kants Definition der Verstandeswelt in negativer Abgrenzung zur Sinnenwelt herausfiltern. Das Intelligible in Bezug auf einen Gegenstand möglicher Erkenntnis definiert Kant als „dasjenige an einem Gegenstande der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist“ (*KrV*, A538/B566). Das Intelligible eines Gegenstandes ist also dasjenige, was übrigbleibt, wenn wir unsere schematisierten Verstandesbegriffe und Anschauungsformen, d.h. alle transzendental-sinnlichen Bedingungen der Erkenntnis, die durch unseren eigenen Erkenntnisapparat gegeben sind, abziehen. Dementsprechend ist das Intelligible für uns nicht empirisch darstellbar. Desweiteren ist die intelligible Welt, die Kant auch als Verstandeswelt bezeichnet, „das Ganze vernünftiger Wesen, als Dinge an sich selbst“ (*GMS*, IV458).<sup>22</sup> Wendet man nun also die allgemeine Unterscheidung in Erscheinungen und Dinge an sich auf den Menschen selbst an, betrachtet man also im Besonderen den Menschen als Ding an sich selbst, dann, so behauptet Kant, lässt sich dieser als intelligibles Wesen verstehen, insofern er mit Verstand und Vernunft ausgestattet ist und – wie später erläutert wird – unter der Idee der Freiheit handeln kann. Als Erscheinung aufgefasst gehört der Mensch allerdings nach wie vor zur Sinnenwelt.

Obwohl Kant behauptet, dass wir von der intelligiblen Welt und den Gegenständen als Dingen an sich keinerlei Wissen haben können, eben gerade weil sie keine Gegenstände unserer Erfahrung sein können, belässt er es nicht bei dieser rein negativen Charakterisierung der intelligiblen Welt. Vielmehr räumt er die Möglichkeit ein, eine positive Bestimmung von ihr zu erhalten, wobei

„uns nichts anders übrig [bleibt] als die Analogie, nach der wir die Erfahrungsbegriffe nutzen, um uns von intelligiblen Dingen, von denen wir an sich nicht die mindeste Kenntniß haben, doch irgend einigen Begriff zu machen“ (*KrV*, A566/B594).

---

<sup>22</sup> Die Begriffe *Verstandeswelt* und *intelligible Welt* werden im Folgenden synonym verwendet. Weitere Bestimmungen, wie etwa die Gleichsetzung mit der *moralischen Welt* oder dem *Reich der Freiheit* bedürfen allerdings philosophischer Argumentation. Sorgfältig sollte jedoch zwischen dem Intelligiblen eines möglichen Gegenstandes der Erfahrung, und der Verstandeswelt als Ganzes der intelligiblen Wesen unterschieden werden. Ersteres ist gleichbedeutend mit der allgemeinen Unterscheidung von Erscheinungen und Dingen an sich, letzteres bezieht sich im Besonderen auf die Mitgliedschaft des Menschen als frei handelndes Wesen in der Verstandeswelt im Gegensatz zu seiner Mitgliedschaft als Erscheinung in der Sinnenwelt.

Zur genaueren Bestimmung der intelligiblen Welt ist es nach Kant also legitim, in analoger Weise zur Sinnenwelt vorzugehen. Daher nimmt Kant an, dass auch in der intelligiblen Welt eine Ordnung und eine Gesetzgebung herrschen, die allerdings von ganz anderer Art sind als die des Naturmechanismus.<sup>23</sup> Die intelligible Welt steht „unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind“ (*GMS*, IV452). Die Sinnenwelt kann durchaus variieren, nämlich je „nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern“ (*GMS*, IV451), d.h. also in Abhängigkeit von der kontingenten Ausstattung der sinnlich-erkennenden Wesen, deren Erfahrungen sie wiedergibt. Die Verstandeswelt dagegen ist völlig unveränderbar.

Die intelligible Welt ist damit zunächst unabhängig von allen empirischen Bestimmungen der Sinnenwelt, allerdings ist sie dennoch keine ontologisch abgetrennte, eigenständige und damit transzendente, übernatürliche Realität. Sie ist allerdings auch keine Projektion der menschlichen Vernunft oder des Verstandes. Es ist nicht so, dass die mentalen Vermögen des Menschen sich die Verstandeswelt als subjektive, psychologische Erklärungs- oder Erkenntnishilfe schaffen würden. Beide Interpretationen – die Verstandeswelt als ontologisch abgetrennt oder als Projektion verstanden – lehnt Kant ab, da er sowohl eine rationalistische Ableitung der intelligiblen Welt im Sinne Wolffs oder Leibniz‘ zurückweist als auch eine rein psychologistische Deutung des Denkvermögens im Sinne Humes sowie eine empiristisch-idealistische Deutung der Sinnenwelt nach Berkeley verwirft. Vielmehr spricht Kant in der *Grundlegung* von zwei „Standpunkten“, von denen aus rationale Wesen die Realität und sich selbst betrachten können.<sup>24</sup> Diese Metapher lädt zu einer epistemologischen Deutung ein, nämlich der Zwei-Standpunkte-Interpretation. Dieser zufolge ist es uns nicht nur *möglich*, den sinnlich-empirischen und den intelligiblen Standpunkt einzunehmen, vielmehr müssen wir *notwendigerweise* uns selbst und die Welt aus beiden Perspektiven betrachten und wechseln daher „instantan“ zwischen beiden Perspektiven hin und her.<sup>25</sup> Kant unterstreicht mehrfach,

„dass beide [Standpunkte, KK] nicht allein gar wohl beisammen stehen können, sondern auch als notwendig vereinigt in dem selben Subjekt gedacht werden müssen“ (*GMS*, IV456).

---

<sup>23</sup> Vgl. *GMS*, IV548.

<sup>24</sup> Die Formulierung der *Standpunkte* nimmt Kant explizit nur in der *Grundlegung* vor. In den *Kritiken* spricht er ausschließlich von *Welt* (*mundus intelligibilis*).

<sup>25</sup> Da nur in der Sinnenwelt eine zeitliche Ordnung gegeben ist, bei den Dingen an sich Zeit als Anschauungsform aber nicht unbedingt in äquivalenter Weise existiert, dürfen in diesem Zusammenhang zeitliche Begriffe wie „instantan“ nur in eingeschränkter, analoger Weise verstanden werden.

Keiner der beiden Standpunkte ist also eliminierbar und durch den jeweils anderen ersetzbar, vielmehr weisen beide eine gewisse Notwendigkeit auf. Wie verhalten sich nun aber diese beiden Standpunkte zueinander? Bei der genauen Klärung dieses Verhältnisses birgt auch die epistemologische Interpretation einige Probleme in sich und ist daher in der Literatur umstritten.<sup>26</sup> Ist es dennoch möglich, eine konsistente Deutung der Metapher der Standpunkte zu entwickeln und die Relation beider Standpunkte plausibel zu erklären?

### 3. Die *Grund*-Relation zwischen den beiden Welten

Kant spricht davon, dass die Verstandeswelt der sinnlichen Welt zugrunde liegt, und schlägt somit als Relation zwischen beiden Welten die des Grundes vor. Er schreibt:

„Weil aber die Verstandeswelt den **Grund** der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört) unmittelbar gesetzgebend ist und also auch als solche gedacht werden muss, so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur Sinnenwelt gehöriges Wesen, dennoch dem Gesetze der ersteren, d.i. der Vernunft, die in der Idee der Freiheit das Gesetz derselben enthält, und also der Autonomie des Willens unterworfen erkennen, folglich die Gesetze der Verstandeswelt für mich als Imperativen und die aus diesem Princip gemäße Handlungen als Pflichten ansehen müssen“ (GMS, IV453–4).

Die Analyse dieses langen und komplexen Satzes aus der transzendentalen Deduktion des kategorischen Imperativs ist mühselig, vor allem weil viele bedeutungsgeladene Begriffe aus Kants Ethik verwendet und vorausge-

---

<sup>26</sup> Das größte Problem der epistemologischen Interpretation ist die Deutung der „Grund-Relation“ zwischen beiden Standpunkten, die in Abschnitt 3 thematisiert wird (vgl. E. Watkins, *Metaphysics of Causality*, a.a.O. (Fn. 5), 325). Weitere Probleme benennt Nelkin in ihrer Kritik der Standpunkt-Interpretation (D. Nelkin, *Two Standpoints and the Belief in Freedom*, in: *Journal of Philosophy* 97 (2000), 564–576), ebenso P. Frierson, *Two Standpoints*, a.a.O. (Fn. 4). Hilfreiche Diskussionen zur epistemologischen Interpretation finden sich in O. O’Neill, *Reason and Autonomy*, a.a.O. (Fn. 4), 60f; E. Watkins, *Metaphysics of Causality*, a.a.O. (Fn. 5), 318ff.; H. Allison, *Transcendental Idealism*, a.a.O. (Fn. 1), 113ff.; F. Rauscher, *Freedom and Reason in Groundwork III*, in: *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Critical Guide*; J. Timmermann (Hg.), Cambridge 2009, 210–218).

setzt werden.<sup>27</sup> Für die vorliegende Untersuchung genügt es, sich zunächst auf den ersten Teil und die folgende Aussage zu beschränken:

- (G) Die Verstandeswelt enthält den Grund der Sinnenwelt und den Grund der Gesetze der Sinnenwelt.

In einer noch näher zu bestimmenden Weise stellt also die Verstandeswelt eine Bedingung für die Sinnenwelt dar und geht ihr insofern voraus.<sup>28</sup> Zusammen mit der bereits in der Einleitung zitierten (und der Übersichtlichkeit halber hier wiederholten) Passage lassen sich drei Thesen für das Verhältnis zwischen den beiden Standpunkten aufstellen.

„Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst als Intelligenz [...], nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten [...] kann, einmal, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweitens, als zur intelligiblen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind.“  
(GMS, IV452)

Die drei Thesen lauten:

- (T1) Beide Standpunkte sind notwendig, im Sinne von unverzichtbar.  
(T2) Der Standpunkt der Sinnenwelt und damit auch unsere Erkenntnis der empirischen Natur sind ohne den intelligiblen Standpunkt nicht verfügbar.  
(T3) Beide Standpunkte sind auf eine noch näher zu bestimmende Weise miteinander kompatibel.

Lassen sich diese drei Thesen gemeinsam verteidigen? Welche Interpretation der Verstandeswelt lässt sich aus ihnen schlussfolgern?

An dieser Stelle kommen wir nicht umhin, die Interpretation der Verstandeswelt in einen Zusammenhang mit Kants Konzeptionen zur

---

<sup>27</sup> Eine detaillierte Interpretation dieser Passage im Kontext von Kants Argument in *GMS III* erörtert D. Schönecker (*Kant: Grundlegung III: Die Deduktion des kategorischen Imperativs*, Freiburg 1999; *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine entwicklungsgeschichtliche Studie*, Berlin 2005, 311–318).

<sup>28</sup> Watkins bemerkt, dass die Grund-Relation zwischen Verstandes- und Sinnenwelt für die ontologische Interpretation keine Schwierigkeit darstellt, da die Dinge an sich in der Verstandeswelt als „transzendente Ursachen“ oder „Gründe“ für die ontologisch unabhängigen Objekte der Sinnenwelt angesehen werden können (E. Watkins, *Metaphysics of Causality*, a.a.O. (Fn. 5), 329). Allerdings lässt sich diese Interpretation einer kausalen Verbindung zwischen den beiden Welten für die Grund-Relation zwischen der Verstandeswelt und den *Gesetzen* der Sinnenwelt weniger leicht nachvollziehen – ein weiterer Grund, die epistemologische Deutung zu präferieren.



praktischen Vernunft und zur Freiheit zu stellen. Auch beim intelligiblen Standpunkt liegt eine Art *Kausalität* vor, nämlich die *Kausalität der Vernunft* oder die *Kausalität unseres Willens*. Hierbei ist es sehr hilfreich die einschlägigen Stellen aus der *Kritik der reinen Vernunft* zu Rate zu ziehen, in denen Kant die Möglichkeit einer solchen Kausalität diskutiert, insbesondere die *dritte Antinomie*.

Zunächst einmal stellt sich die Frage, warum der empirische Standpunkt nicht selbstgenügsam ist. Warum bedarf er eines von außen gegebenen Grundes und kann seinen eigenen Grund nicht in sich selbst tragen? Hier weisen mehrere Kommentatoren darauf hin, dass die kausaldeterministische Naturerklärung kein vollständiges Bild der Realität beschreiben kann.<sup>29</sup> Kant zeigt gerade in den *Antinomien der Vernunft*, dass die Ausdehnung ihres Anwendungsbereiches auf alle denkmögliche Realität, der womöglich keine empirische Anschauung mehr zugrunde liegen kann, zu Selbstwidersprüchen führt. Die Vernunft kann mit den Kategorien zur sinnlich-empirischen Erkenntnis und den daraus folgenden Erkenntnisprinzipien nicht auf die Idee des „Weltganzen“ reflektieren (vgl. erste und zweite Antinomie). Dennoch führen uns unsere Erkenntnisprinzipien unvermeidlich zu diesen Begriffen; so verweist etwa die stetige Fortsetzung des Kausalprinzips unweigerlich zum Begriff des „Weltanfangs“. Vom sinnlichen Standpunkt ausgehend können also Begriffe, die etwa die Welt als Totalität oder ihren Anfang in der Zeit betreffen, nicht erklärt werden. Auch die Ideen von der Systematizität und Einheit in der Natur können selbst nicht in sinnlich-anschaulichen Begriffen erschöpft werden, vielmehr sind sie nur als regulative Ideen zu verstehen, die der empirischen Beschreibungsweise der Welt als Leitlinien vorgegeben werden müssen. Ebenso wenig kann die Annahme, dass sich die Natur als kausale Ereigniskette darstellen lässt, empirisch begründet werden (vgl. dritte Antinomie). Das Kausalitätsprinzip als solches wird vielmehr, wie bereits erläutert, bei jeder Naturerkenntnis schon vorausgesetzt. Um also Antinomien in diesen Bereichen zu vermeiden, muss zunächst der begrenzte Gültigkeitsbereich der empirischen Erkenntnis eingesehen werden. Die Sinnenwelt selbst kann nicht den konzeptionellen Rahmen und die erkenntnistheoretischen Richtlinien, d.h. die vor aller Erfahrung bereits begründeten Erkenntnisprinzipien, vorgeben, die wir für ein Verstehen der Natur benötigen. Da alle Gegenstände der Sinnenwelt notwendigerweise einen hypothetischen Charakter haben, kann in ihr kein unbedingter Grund gefunden werden.

Auch wenn unsere Naturerkenntnis prinzipiell limitiert ist, bedeutet dies für Kant nicht, dass es außerhalb unserer Erkenntnisgrenzen keine

---

<sup>29</sup> Vgl. O. O'Neill, *Reason and Autonomy*, a.a.O. (Fn. 4), 62, und A. Breitenbach, *Analogie*, a.a.O. (Fn. 11), 33–36.

Dinge an sich geben kann. Der Einteilung in *Erscheinungen* einerseits und *Dinge an sich* andererseits, die auf Kants transzendentalen Idealismus beruht, geht implizit die Annahme voraus, dass es Dinge an sich tatsächlich gibt. Auf der Grundlage dieser beiden Annahmen, nämlich erstens, dass die kausaldeterministische Sinnenwelt beschränkt ist, und zweitens, dass Dinge an sich tatsächlich existieren, auch wenn sie nicht erkannt werden können, kommt Kant zu der These, dass es einen letzten Grund der Sinnenwelt außerhalb ihrer selbst geben muss. Gerade weil dieser Grund nun aber außerhalb des sinnlich Erfahrbaren liegt, können wir kein Wissen im eigentlichen Sinne von ihm haben. Dieser Grund muss selbst als ein nicht-empirisches Ding an sich und damit als ein Intelligibles angesehen werden, das sich unseren theoretischen Untersuchungen völlig entzieht. Damit scheint Kant ein philosophisches Argument gefunden zu haben, um einen zweiten, den intelligiblen Standpunkt als Grund des empirisch-sinnlichen einzuführen. Zudem wäre dieses Argument eine plausible Begründung für die erste These (T1), nach der beide Standpunkte notwendig und unverzichtbar sind.<sup>30</sup>

Was aber bedeutet es, dass die Sinnenwelt ihren Grund und auch den Grund ihrer Gesetze in der Verstandeswelt vorfindet? Gibt es demnach eine Möglichkeit für die Verstandeswelt in die Sinnenwelt einzugreifen? Diese Fragen können ohne den Bezug auf Kants Freiheitsbegriff, der seinen Begriff der Naturnotwendigkeit bzw. Naturkausalität ergänzen soll, nicht geklärt werden. Daher muss an dieser Stelle auf seine *Auflösung der dritten Antinomie* hingewiesen werden, in der Kant erläutert, wie Naturkausalität und Freiheit zusammengedacht werden können. Demnach liegt auch in der intelligiblen Welt eine Art Kausalität vor, die *Kausalität nach Freiheit* bzw. die *Kausalität des Willens*, die Kant folgendermaßen bestimmt:

„Dagegen verstehe ich unter Freiheit im kosmologischen Verstande das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Causalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine reine transscendentale Idee.“  
(KrV, A533/B561)

Diese Kausalität grenzt sich von den bereits erwähnten Kausalitäten der Sinnenwelt ab, teilt aber mit der Naturnotwendigkeit (Kausalität zweiter Art) die Eigenschaft eines transzendentalen Status, d.h. die Kausalität der Verstandeswelt ist zunächst als transzendente Bedingung der Möglich-

---

<sup>30</sup> Die Notwendigkeit des kausaldeterministischen Standpunktes ergab sich bereits aus den Überlegungen zum Kausalgesetz und zur Naturnotwendigkeit (siehe Abschnitte 1 und 2).

keit unserer praktischen (Handlungs-)Freiheit zu verstehen. Diese Bedingung bezeichnet Kant auch als *transzendente Freiheit* – eine Konzeption, die es Kant ermöglichen soll, die Plausibilität von praktischer Freiheit trotz des wohl begründeten Kausalgesetzes der Sinnenwelt zu erklären. Als Lösung schreibt Kant:

„Die Wirkung kann also in Ansehung ihrer intelligibelen Ursache als frei und doch zugleich in Ansehung der Erscheinungen als Erfolg aus denselben nach der Nothwendigkeit der Natur angesehen werden.“ (KrV, A537/B565)

Wie lassen sich diese scheinbar paradox klingenden Formulierungen verstehen? Die vorgestellte Konzeption der transzendenten Freiheit löst seit jeher heftige Kontroversen unter den Kommentatoren aus.<sup>31</sup> Drei Kritikpunkte an der kantischen Konzeption, die sich im Zusammenhang mit meiner Standpunkt-Deutung ergeben, möchte ich an dieser Stelle nennen:

- i. Wie können wir beide Standpunkte zugleich einnehmen und damit für die gleiche Wirkung etwa zwei Ursachen – eine intelligible und eine empirische – vorfinden, ohne dass diese beiden Ursachen in einen Widerspruch zueinander geraten?
- ii. Während die Naturkausalität notwendigerweise als zeitliche Abfolge gedacht werden muss und auch alle Erscheinung der Sinnenwelt in Raum und Zeit verortet sind, findet die Kausalität der intelligiblen Welt außerhalb aller räumlichen oder zeitlichen Ordnung statt. Dies stimmt wiederum mit Kants Annahmen über die Dinge an sich überein, für die ebenfalls keine raum-zeitliche Struktur angenommen werden darf. Nun stellt sich aber die Frage, wie Dinge an sich als Ursachen vorgestellt werden können, die selbst völlig außerhalb der Zeit stehen, aber offensichtlich einen kausalen Einfluss auf die Wirkungen in der Zeit haben sollen? Können durch die Ausübung unseres freien Willens denn etwa die physikalischen Gesetze in Raum und Zeit aufgehoben werden?
- iii. Welcher der beiden Standpunkte gibt denn nun das „wahre“ Bild der Welt an? Haben wir es mit einem dualen (pluralistischen) Wahrheitsbegriff zu tun oder ist der intelligible Standpunkt doch der grundlegendere und stellt somit eine Meta-Perspektive dar?

---

<sup>31</sup> Ausführliche Diskussionen zu diesen Kritikpunkten finden sich unter anderem in E. Watkins, *Metaphysics of Causality*, a.a.O. (Fn. 5), D. Schönecker, *Begriff transzendenter und praktischer Freiheit*, a.a.O. (Fn. 27), Bojanowski, *Kant's Theorie der Freiheit*, a.a.O. (Fn. 4), J. Timmermann, *Warum scheint transzendente Freiheit absurd? Eine Notiz zum Beweis für die Antithese der 3. Antinomie*, in: *Kant-Studien*, Bd. 91(1), Berlin 2000.

Zur Klärung dieser Punkte lässt sich zunächst noch einmal auf den besonderen Charakter der Grundrelation zwischen Sinnenwelt und Verstandeswelt verweisen. In Bezug auf die Kausalität unseres Willens geht Kant offensichtlich davon aus, dass unser freier Wille nicht völlig irrelevant für den Verlauf des Weltgeschehens ist, sondern durchaus irgendeinen Einfluss auf die Welt nehmen kann. Diese Einflussnahme bezeichnet Kant mit praktischer Freiheit und unterscheidet sie sorgfältig von der transzendentalen Freiheit, ihrer transzendentalen Bedingung. Wo aber findet sich in der Sinnenwelt ein „Raum“ für die Einflussnahme der Verstandeswelt, wenn doch erstere als lückenlose Kausalkette gedacht wird? Die Mechanismen der Natur sind nun zwar in empirischer Hinsicht durchgängig und notwendig, aber in transzendentaler Hinsicht durchaus „lückenhaft“, da sie ihre eigenen Ursprünge nicht begründen und ihre eigenen Bedingungen nicht einsehen können. Die Erklärungen von empirischen Ereignissen durch empirische Ursachen werden als vollständig angenommen, was aber nicht unbedingt zwingend bedeutet, dass wir sie tatsächlich vollständig angeben können. Die hier vorliegende Notwendigkeit der deterministischen Naturerklärungen ist zunächst eine *empirische Notwendigkeit*, die selbst wiederum durch transzendente Bedingungen ermöglicht werden muss.<sup>32</sup> Wir müssen die Kette der Ereignisse als vollständig durch die Naturgesetze bestimmt annehmen, um überhaupt Erfahrung haben zu können. Denn Erfahrung bedeutet für Kant nichts anderes als „nach allgemeinen Gesetzen zusammenhängende Erkenntnis der Gegenstände der Sinne“ (*GMS*, IV455). Diese zusammenhängende Struktur wird durch das Kausalprinzip ermöglicht und schlägt sich somit im Auffinden von möglichst vollständigen und nach Gesetzen geregelten Ereignisketten in der Natur nieder. Daraus resultiert schließlich die empirische Notwendigkeit der Bestimmungen der von uns erkannten Gegenstände.

Auf der Ebene der „vernunftlosen“ und unbelebten Natur scheint diese Art der Determiniertheit zunächst wenig zweifelhaft. Problematisch wird es allerdings auf der Ebene des menschlichen Handelns. Kant scheint behaupten zu wollen, dass dasjenige an einer menschlichen Handlung, das als Erscheinung in der Sinnenwelt gegeben ist, also etwa die physikalischen Bewegungen unseres Körpers, als durch die Naturgesetze determiniert angesehen werden kann. Der Wille, der hinter dieser Handlung steht, muss allerdings nicht in gleicher Weise durch Naturgesetze

---

<sup>32</sup> Zum Begriff der „empirischen Notwendigkeit“ vgl. M. Friedman, *Causal Laws*, a.a.O. (Fn. 18), 174f., sowie Kants *Reflektion 5414*, XVIII176. M. Rosen verwendet in diesem Zusammenhang die Bezeichnung „epistemic necessity“, d.h. „relative to my discovery“ (vgl. M. Rosen, *Kant's Anti-Determinism*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Bd. 89, Oxford 1989, 131).

bestimmt sein. Der Wille kann durchaus von sinnlichen Begierden oder äußeren Anregungen („Triebfedern“) gelenkt sein, die ihn „psychologisch“ determinieren. Diese Art der Determiniertheit ist aber nur eine der Optionen, für die sich der Wille frei entscheiden kann. Der Wille ist nach Kant insofern frei, als dass er durch die Vernunft ermächtigt werden kann, von selbst eine Reihe von Ereignissen anzufangen, die dann in der Sinnenwelt wiederum den empirischen Gesetzen gemäß ist.

„[D]ie Vernunft“, so schreibt Kant, „folgt nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen; sondern macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hinein paßt“ (KrV, A548/B576).

Beide „Welten“ sind also durch ihre je eigene Art der Gesetzmäßigkeit charakterisiert. In der Sinnenwelt herrschen die Naturgesetze, die durch das Kausalitätsprinzip begründet werden. In der Verstandeswelt gelten die Gesetze der Vernunft, d.h. diejenigen Gesetze, die sich die Vernunft selbst gibt, wie etwa das moralische Gesetz (das Sittengesetz). So wie die Naturgesetze den systematischen Zusammenhang von physikalischen Ereignissen festlegen, so wird auch der systematische Kontext des Willens und damit der menschlichen Handlungen durch eine Art Kausalität bestimmt. Dies ist, wie bereits erwähnt, die Kausalität der Vernunft, d.h. das Vermögen der Vernunft, selbst gesetzgebend tätig zu sein und aus ihrer Spontaneität heraus praktische Regeln des Handelns festzulegen. In diesem Sinne folgen also auch unsere Handlungen nach bestimmten Regeln. Dies geschieht allerdings indirekter, nämlich durch die Wahl eines bestimmten *intelligiblen Charakters*, der einen *empirischen Charakter* in Form gewisser psychologischer Einstellungen und Handlungstendenzen nach sich zieht. Dies vollzieht sich allerdings nicht mit der gleichen Rigorosität wie im Falle der Naturkausalität, vielmehr handelt es sich dabei um einen *regulativen* Zusammenhang zwischen intelligiblem und empirischem Charakter. Diese Konzeption erlaubt schließlich auf der Ebene der menschlichen Handlungen einen Raum für praktische Freiheit und damit für moralische Verantwortung; insbesondere sieht Kant die Annahme eines intelligiblen Charakters als Voraussetzung für das Konzept vom Menschen als rationalem Urheber seiner Handlungen.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Kant führt die Idee eines intelligiblen Charakters (Denkungsart) und eines empirischen Charakters (Sinnesart) in der Auflösung zur *dritten Antinomie* ein (vgl. *KrV*, A551/B579). Die Deutung des Willens als charakterliche Prägung und nicht als Einzelentscheidung in konkreten Situationen ist von zentraler Bedeutung für Kants Freiheitsbegriff, was allerdings hier nicht im Detail ausgeführt werden kann. Allison bemerkt dazu, dass es sich bei dem intelligiblen Charakter als Denkungsart um unveränderliche Grundsätze handelt, die unsere Denkweise ausmachen und als

Die Voraussetzung für diese praktische Freiheit ist die Annahme einer transzendentalen Freiheit, die der Vernunft das Vermögen verschafft, spontan eine Reihe in der Zeit zu beginnen. Damit ist wohl gemeint, dass die Vernunft in einem außerzeitlichen Akt einen intelligiblen Charakter mit den entsprechenden Handlungsprinzipien wählt, der bestimmte empirische Handlungsfolgen möglich macht. Die praktische Wahlfreiheit schließt daher die Fähigkeit ein, sich als Mensch entgegen der eigenen sinnlichen Begierden für die Erfüllung der eigenen Handlungsprinzipien zu entscheiden, insbesondere also für das, was moralisch geboten ist. Dabei kommt es Kant weniger darauf an, den menschlichen Willensakt als spontane Wahl in einer konkreten Situation zu verstehen. Vielmehr wird er durch die Ausbildung einer *Gesinnung*, d.h. eines empirischen Charakters, verwirklicht, die auf der Wahl unseres intelligiblen Charakters beruht und unsere Handlungen reguliert. So kann beispielsweise aus dem intelligiblen Charakter eines Egoisten der empirische Charakter eines Menschen erwachsen, der in den meisten Situationen nur an seinen eigenen Vorteil denkt. Entsprechend dieses Handlungsmusters werden sich in seinem Leben immer wieder bestimmte Handlungs- und Ereignisketten ergeben. Die transzendente Freiheit ist also nicht als empirische, zeitlich-bedingte Wahl zu verstehen, sondern als transzendentales Prinzip, das überzeitlich das universale moralische Gesetz festlegt, das Voraussetzung für die praktische Freiheit des Menschen ist.<sup>34</sup>

In diesem Sinne steht die Idee der transzendentalen Freiheit selbst außerhalb der zeitlich-kausalen Ordnung der Sinnenwelt und kann niemals direkte empirische Ursache sein, ermöglicht aber dennoch als *Grund* die kausale Kette von Ereignissen in dem Sinne, dass sie transzendente Bedingungen bereithält. Akzeptiert man diese Konzeption der Freiheit, die hier freilich nur im Groben skizziert werden konnte, so scheint Kants zweite These (T2) plausibel gemacht zu sein. Diese besagt nämlich, dass der Standpunkt der Sinnenwelt, d.h. unsere Erkenntnis der empirischen Natur, ohne den intelligiblen Standpunkt nicht verfügbar ist. Ebenso

---

regulative Prinzipien unsere Handlungen leiten. Sie begründen damit unseren empirischen Charakter, so wie er in der Sinnenwelt erscheint, wirken allerdings nicht in der gleichen konstitutiven Weise wie Naturursachen (H. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, a.a.O. (Fn. 3), 138–142). Sturm betont die erklärende Rolle des intelligiblen Charakters als Handlungsgrund und weist auf die Entwicklungskomponente des Charakters hin (Th. Sturm, *Freedom and the Human Sciences*, a.a.O. (Fn. 4), 33–35).

<sup>34</sup> M. Quarfood hat daher – meines Erachtens zutreffend – den intelligiblen Charakter als „prescriptive“ für das sinnliche Wesen bezeichnet, was den „peculiar character of human morality“ aufzeigt (vgl. M. Quarfood, *The Circle and the Two Standpoints*, in: C. Horn/D. Schönecker (Hg.), *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Berlin/New York 2006, 299).

scheint ein Ausweg für den zweiten Kritikpunkt (ii) gefunden zu sein. Hierbei sind wiederum starke Ähnlichkeiten zwischen der hier vorliegenden Grund-Relation mit derjenigen zwischen Dingen an sich und Erscheinungen festzustellen: nach Kants Transzendentalen Idealismus stehen als *Grund* hinter den Gegenständen unserer Erfahrung als in Raum und Zeit gegebenen Erscheinungen die Dinge an sich.<sup>35</sup>

#### 4. Kompatibilität beider Standpunkte

Abschließend – um die dritte These (T3) der Kompatibilität beider Standpunkte zu klären und damit auch den obigen Kritikpunkten (i) und (ii) zu begegnen – bleibt nun noch zu erörtern, inwieweit die beiden Standpunkte tatsächlich miteinander vereinbar sind. Die Frage nach der Vereinbarkeit beider Standpunkte lässt sich nach den bisherigen Untersuchungen auf die Frage nach der Kompatibilität von Freiheit und kausaler Bedingtheit, d.h. Naturnotwendigkeit, zurückführen.

Liegt bei Kant eine Freiheitskonzeption vor, die kompatibel oder aber inkompatibel mit der Naturnotwendigkeit ist? Für beide Fälle scheinen sich Belege bei Kant finden zu lassen. Die folgenden Formulierungen aus der *dritten Antinomie* und aus der *Grundlegung* legen einen Inkompatibilismus nahe, der freies Handeln für absolut unvereinbar mit der Determiniertheit durch Naturursachen hält:

„Die Freiheit im praktischen Verstande ist die Unabhängigkeit der Willkür von der Nöthigung durch Antriebe der Sinnlichkeit.“  
(*KrV*, A534/B562)

„Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann: so wie Naturnothwendigkeit die Eigenschaft der Causalität aller vernunftloser Wesen, durch den Einfluss fremder Ursachen zur Thätigkeit bestimmt zu werden.“ (*GMS*, IV446)

Diesen Zitaten zufolge ist Freiheit nur denkbar in absoluter Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen, die sich in der Sinnenwelt ergeben. Die Naturnotwendigkeit der Sinnenwelt scheint einem freien Willen direkt zu widersprechen.

---

<sup>35</sup> Die Zurückführung der Grund-Relation zwischen den Standpunkten auf eine Grund-Relation zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich diskutiert Watkins sehr ausführlich (E. Watkins, *Metaphysics of Causality*, a.a.O. (Fn. 5), 329).

Andere Aussagen Kants weisen dagegen in Richtung eines Kompatibilismus, demzufolge freiheitliches Handeln sich nicht mit kausaler Determiniertheit ausschließt:<sup>36</sup>

„So würde denn Freiheit und Natur, jedes in seiner vollständigen Bedeutung, bei eben denselben Handlungen [...] zugleich und ohne allen Widerstreit angetroffen werden.“ (*KrV*, A541/B569)

„Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Princip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich dem Naturgesetz der Begierden und Neigungen, [mithin der Heteronomie der Natur] gemäß genommen werden müssen.“ (*GMS*, IV453)

Kant scheint hier zu behaupten, dass die transzendente Konzeption der Freiheit und die Konzeption der Naturkausalität einander nicht ausschließen, sondern dass es lediglich eine Frage der Perspektive ist, wie wir uns selbst und unsere eigenen Handlung gerade deuten. Nehmen wir einen der beiden Standpunkte ein, so ist es uns aus dieser Perspektive heraus unmöglich, den anderen Standpunkt zu erkennen. Wir sind sozusagen durch unsere momentane Perspektive mit der Blindheit für die andere Sichtweise geschlagen. Nehmen wir uns selbst als frei wahr, können wir uns unmöglich als sinnlich völlig determinierte Wesen denken. Betrachten wir uns umgekehrt selbst als empirisch bedingte Naturwesen, geht uns unser Gefühl für die eigene Freiheit völlig verloren.

Allen Wood spricht in diesem Zusammenhang schließlich von einer *Kompatibilität von Kompatibilismus und Inkompatibilismus* („*compatibility of compatibilism and incompatibilism*“), also der Einsicht, dass Freiheit und Naturnotwendigkeit insofern kompatibel sind, als sie zwei mögliche Standpunkte sind, insofern aber inkompatibel sind, als ich von einem Standpunkt den anderen nicht einsehen kann.<sup>37</sup> Dementsprechend ist Kants Position eventuell als eine subtile, raffinierte Form eines weichen Determinismus oder aber besser als eine „transzendental-freiheitlich fundierte“ Kompatibilität zwischen Freiheit und Naturkausalität zu deuten.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Eine kompatibilistische Freiheit, wie sie in der Kantischen Freiheitskonzeption vorliegt, unterscheidet sich allerdings fundamental von derjenigen, die in der gegenwärtigen Debatte zur Willensfreiheit diskutiert wird. Bei der letzteren handelt es sich um eine bestimmte Weise der kausalen Determiniertheit. Eine Gleichsetzung von kompatibilistischer Freiheit und kausaler Determiniertheit lehnt Kant allerdings ab. Für ihn ist lediglich die *Einsicht* in Freiheit und Naturkausalität miteinander kompatibel.

<sup>37</sup> A. Wood, *Kant's Compatibilism*, a.a.O. (Fn. 3), 74.

<sup>38</sup> Vgl. Sturms Charakterisierung als „more sophisticated and more adequate“ Version eines weichen Determinismus (im Vergleich zu Humes) (vgl. Th. Sturm, *Freedom*



Hierbei muss allerdings eingestanden werden, dass diese Kompatibilität selbst nicht aus rationalen Prinzipien hergeleitet oder erklärt werden kann. Denn die Vernunft würde „alle ihre Grenzen überschreiten“, wenn sie zu erklären versuchte, „wie Freiheit möglich sei.“ (GMS, IV459). Es ist nach Kant vielmehr die Aufgabe der Philosophie, zu zeigen, dass der vermeintliche Widerspruch nur eine Täuschung ist und

„daß wir den Menschen in einem anderen Sinne und Verhältnisse denken, wenn wir ihn frei nennen, als wenn wir ihn als Stück der Natur dieser ihren Gesetzen für unterworfen halten“ (GMS, IV456).

Dementsprechend kann die Philosophie nur aufzeigen, dass es zwei Standpunkte gibt, die miteinander kompatibel sein müssen, d.h. die miteinander gedacht werden müssen. Sie kann allerdings die Kompatibilität selbst nicht wiederum von einer höheren Perspektive oder einem absoluten Punkt her ableiten. Es existiert in diesem Sinne keine „Meta-Perspektive“ jenseits der beiden Standpunkte und auch keiner der beiden Standpunkte ist eine solche (siehe Kritikpunkt iii).<sup>39</sup>

Nochmals ist daran zu erinnern, dass es sich bei allen Aussagen über die Verstandeswelt nur um Analogien handeln kann, da diese als außerhalb aller Erfahrung stehend nicht erkannt werden kann. In Analogie zur Naturkausalität konstruiert Kant hier eine Kausalität der Vernunft: Die Vernunft kann demnach als intelligible Ursache in ähnlicher Weise wie eine empirische Ursache fungieren. Die Wirkung, die sie dabei erzielt, liegt allerdings nicht in einer Erscheinung der sinnlichen Welt, sondern wiederum in der Verstandeswelt, etwa in Form eines intelligiblen Charakters. Durch die moralischen Gesetze, die die Vernunft aufstellt, bestimmt sie den Willen eines entsprechenden Charakters. Dieser ist es dann, der als praktische Freiheit in den menschlichen Handlungen zum Tragen kommt (siehe Kritikpunkt i).

Kant reflektiert hier letztlich über die Unfähigkeit der Menschen, ein komplettes, übergreifendes Bild von der Realität zu formen. So sehr unsere Vernunft auch danach streben mag, eine umfassende Beschreibung der Realität zu bekommen, so scheint doch die Metapher der beiden Standpunkte, auf die Beschränktheit und Endlichkeit der menschlichen

---

*and the Human Sciences*, a.a.O. (Fn. 4), 23). Bojanowski weist insbesondere darauf hin, dass die übliche Unterscheidung zwischen Kompatibilismus und Inkompatibilismus für Kants Position nicht angemessen ist (vgl. J. Bojanowski, *Kants Theorie der Freiheit*, a.a.O. (Fn. 4), 4–5).

<sup>39</sup> Die Auffassung, dass beide Standpunkte zwei Positionen in einem gemeinsamen Raum und somit zwei Blickrichtungen von zwei verschiedenen Stellen im Raum sind, stößt auf ähnliche Probleme wie die ontologische Deutung.

Erkenntnisfähigkeit hinzuweisen, welche wir selbst nicht weiter rational aufschlüsseln können.

## KONKLUSION

In diesem Aufsatz habe ich die Konsequenzen einer Zwei-Standpunkt-Lesart für Kants Metaphern der Sinnen- und der Verstandeswelt untersucht. Entsprechend dieser Lesart vertritt Kant die Auffassung, dass es zwei Standpunkte gibt, den intelligiblen und den sinnlich-empirischen, deren Verhältnis zueinander in drei Thesen bestimmt ist: Erstens sind die beiden Standpunkte zugleich notwendig und unverzichtbar und können nicht aufeinander reduziert werden. Zweitens ist der empirische Standpunkt, also jegliche empirische Naturerkenntnis, nicht ohne den intelligiblen Standpunkt möglich und drittens sind beide Standpunkte miteinander kompatibel. Als Ergebnis wurde gezeigt, dass diese Deutung der kantischen Konzeption mit diesen drei Thesen plausibel gemacht werden kann, wenn weitere Annahmen der kantischen Position hinzugezogen werden, die hier nicht weiter begründet werden konnten. Dabei wurde einerseits auf einen Lehrsatz des Transzendentalen Idealismus, nämlich die Einteilung in Erscheinungen und Dinge an sich zurückgegriffen, andererseits wurde Kants Freiheitskonzeption mit der Annahme einer transzendentalen Freiheit berücksichtigt, die die transzendente Bedingung der praktischen Wahlfreiheit und der Wahl eines handelnden Charakters darstellt. Insbesondere entspricht Kants Einteilung in Verstandes- und Sinnenwelt einer Kompatibilität der besonderen Art zwischen kausaler Beschreibung der Natur und menschlicher Handlungsfreiheit, die nicht mit den üblichen Begriffen von Kompatibilismus und Inkompatibilismus eingefangen werden kann. Vielmehr erfordert sie eine transzendentalphilosophische Begründung ausgedrückt in Kants transzendentaler Freiheitskonzeption.

Es obliegt weiteren Untersuchungen zu klären, inwieweit die kausal-deterministische Betrachtungsweise auch in der Beschreibung der Sinnenwelt ergänzt werden muss. Dies nimmt Kant selbst in der *Kritik der Urteilskraft* vor, in der er das teleologische Prinzip als Ergänzung zur Naturkausalität einführt und den reflektierenden Gebrauch der Urteilskraft untersucht.

Übertragen auf die Wissenschaft als tiefsten Ausdruck des theoretischen Erkenntnisstrebens des Menschen legt Kants Argument nahe, dass der wissenschaftlich-empirische Standpunkt eine legitime und notwendige Erkenntnisweise ist. Er kann aber nicht als voraussetzungslose und damit als verabsolutierbare Erkenntnisquelle angenommen werden. Vielmehr steht er unter der notwendigen Bedingung, dass es einen zweiten konzep-

tionell-freiheitlichen Standpunkt gibt, der den Menschen erst als erkennendes und Wissenschaft betreibendes Wesen betrachtet. Die der Naturkausalität verpflichteten Wissenschaften sind also in zweierlei Hinsicht limitiert: Zum Einen können durch ihre theoretischen Einsichten die Freiheitsproblematik und die Moralität des Menschen nicht begründet werden, da diese nur aus einer anderen als der theoretisch-naturdeterministischen Perspektive verstehbar sind. Insbesondere können sie die menschlichen Verhaltensweisen nicht erschöpfend beschreiben, da diese auch Einsichten des freiheitlichen Standpunktes voraussetzen, wie Kant ausführlich in seiner Konzeption einer pragmatischen Anthropologie erläutert.<sup>40</sup> Zum Anderen können die empirischen Wissenschaften die ihnen zugrunde gelegten Begriffe, Grundsätze und Ideen nur unvollständig begründen oder gar legitimieren. Sie können ihre eigenen konzeptionellen Voraussetzungen nicht schaffen. Dazu bedarf es nach Kant eines intelligiblen Standpunktes, der durch transzendente Untersuchungen in der Lage ist, die kausal-logischen Erkenntnisprinzipien des Menschen erst darzulegen und damit die Fähigkeit des Menschen zur systematischen Naturerkenntnis zu erklären und zu rechtfertigen.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Vgl. Th. Sturm, *Freedom and the Human Sciences*, a.a.O. (Fn. 4), P. Frierson, *Two Standpoints*, a.a.O. (Fn. 4).

<sup>41</sup> Für anregende Diskussionen und wertvolle Anmerkungen bedanke ich mich bei Nicholas Jardine, Angela Breitenbach und Thomas Land sowie bei den Teilnehmern des Workshops „Natur denken“.